DIOS PADRE REVELADO EN CRISTO JESÚS

ANTONIO RODRÍGUEZ CARMONA

INTRODUCCIÓN[1]

Hay un acuerdo bastante general de que la proclamación del Reino de Dios[2] fue el centro de la actividad de Jesús: sus palabras y sus obras se concentraron en este objetivo. Ahora bien, el anuncio de que Dios va a reinar implica dos ideas conocidas y familiares para los oyentes, la idea de Dios y la idea de reino prometido por Dios. En el judaísmo del tiempo de Jesús todos comparten la idea de un Dios único, creador de todo lo que existe, omnipotente, sabio, omnipresente, que ha elegido a Israel, ha hecho una alianza con él y le acompaña. En este contexto todos creen que ha hecho unas promesas de reinar de una manera especial sobre ellos y todos esperan que se cumpla la promesa, aunque conciben de diferentes formas el reino esperado. En este marco actúa

1. Este estudio ha tenido muy presente críticamente la obra de J. SCHLÖSSER, *El Dios de Jesús,* Salamanca 1995-Paris 1987. Junto a esta obra básica se han tenido en cuenta los puntos de vista de J. JEREMIAS, *Abba. El mensaje central del nuevo testamento*, Salamanca [4]1993, y de W. MARCHEL, *Abba, Père. La prière du Christ et des chrétiens*, Roma [2]1971. Otra bibliografía sobre el tema: J. BECKER, *Das «Gottesbild Jesu und die älteste Auslegung von Ostern»*, en G. STRECKER (ed.), *Jesus Christus in Historie und Theologie,* Fs. Conzelmann, Tübingen 1975, pp. 105-126; J. GNILKA, *Jesús de Nazaret*, Barcelona 1993; J.C.G. GREIG, *Abba und Amen. Their Relevance to Christology*, StEv V (1970) 3-13; R. HAMERTON-KELLY, *God the Father. Theology and Patriarchy in the Teaching of Jesus*, Philadelphia 1979; P. HOFFMANN, *«Er weiss, was ihr braucht...»* (Mt 6,7). *Jesus einfache und konkrete Rede von Gott,* en H. MERKLEIN-E. ZENGER (eds.), *«!Ich will euer Gott werden». Beispiele biblischen Redens von Gott*, Stuttgart 1981, 151-176; W. KASPER, *Jesús el Cristo*, Salamanca 1976; G. LOHFINK, *Gott in der Verkündigung Jesu*, en M. HENGEL-R. REINHARDT (eds.), *Heute von Gott reden*, München-Mainz 1977, pp. 50-65; H.W. MONTEFIORE, *God as Father in the Synoptic Gospels*, NTS 3 (1956/57) 31-46; G. SCHELBERT, *Sprachgeschichtliches zu «Abba»*, en P. CASETTI-O. KEEL-A. SCHENKER (eds.), *Mélanges Dominique Berthélemy*, Fribourg-Göttingen 1981, pp. 395-447; H.F.D. SPARKS, *The Doctrine of the Divine Fatherhood in the Gospels*, en D.E. NINEHAM (ed.), *Studies in the Gospels.*, Fs R.H. Lightfoot, Oxford 1957 (=1955), pp. 241-262; D. ZELLER, *God as Father in the Proclamation and in the Prayers of Jesus*, en A. FINKEL-L. FRIZZEL (eds.), *Standig before God.*, Fs J.M. Oesterriecher, New York 1981, pp. 117-129.

2. Cfr. J. GNILKA, *Jesús de Nazaret*, 36, p. 172.

Jesús, anunciando la cercanía inminente, que ya es comienzo, del reino prometido (Mc 1,14s). Hereda ambas ideas, la de Dios y la del reino, pero las profundiza y reinterpreta, asociándolas a su persona y misión.

Este estudio intenta presentar cómo Jesús profundiza la idea de Dios, en continuidad con el AT. Para ello se examinan los evangelios con la finalidad de discernir en sus contenidos la imagen que Jesús reveló de Dios con sus palabras y su actuación. Como es sabido, Jesús es el origen de los materiales que contiene el NT. La Iglesia primitiva los recibió de Jesús para la vida de los hombres, y por ello los transmitió de forma catequética, adaptándolos a las necesidades de los oyentes y explicitando los contenidos, siempre con total fidelidad al pensamiento de Jesús. Esto quiere decir que, para estudiar el pensamiento original de Jesús, hay que someter a crítica todo el material que nos ha transmitido la Iglesia en el NT, discerniendo lo que procede de Jesús de lo que pertenece a las relecturas catequéticas de la Iglesia primitiva. Se trata de una tarea delicada, pero importante, en la que no hay absoluta unanimidad ni en la metodología a seguir ni en los resultados obtenidos. En este estudio se intenta un camino moderado[3], que evita tanto un hipercriticismo, que apenas si acepta algo originario de Jesús[4], como una postura acrítica que todo se lo atribuye. Dada la naturaleza de este estudio y de la limitación del tiempo, tampoco se van afrontar aquí directamente el estudio crítico de cada texto —sería una tarea interminable—; en lugar de ello se va a aceptar el consenso entre los exégetas cristianos moderados, cuando exista. En general, hay que decir que la relectura del material de Jesús hecha por la Iglesia primitiva, que afecta mucho a la cristología, lo hace en menor grado en la teo-logía, por lo que, en general, se deben valorar positivamente los materiales sobre Dios contenidos en los evangelios.

En seis puntos se desarrolla el presente estudio. El primero presenta la doctrina de Jesús en continuidad con la imagen de Dios del AT; para ello se expone el vocabulario y doctrina sobre Dios tomada del AT. El segundo presenta las afirmaciones de Jesús sobre Dios Padre. El tercero aborda una cuestión importante, las implicaciones de Jesús y su obra con la enseñanza sobre Dios. El cuarto presenta las afirmaciones de Jesús sobre el Espíritu de Dios. El quinto ofrecerá una panorámica de carácter sintético sobre la enseñanza de Dios en Jesús a la luz de to-

3. Cfr. un buen resumen de la línea que asumimos en J. GNILKA, *Jesús de Nazaret*, pp. 36-43.

4. Por ejemplo, para Käsemann el criterio de *discontinuidad con el judaísmo y la Iglesia primitiva* es el único criterio. Según esto habría que excluir de la enseñanza de Jesús todo lo que coincida con la teo-logía del judaísmo, lo que es absurdo, ya que Jesús asumió sustancialmente la herencia del AT.

das sus enseñanzas, especialmente de las parábolas. Finalmente un último punto ofrecerá unas pistas del comienzo de la evolución posterior de esta enseñanza en la Iglesia primitiva, que recoge el legado de Jesús y lo explicita.

1. Jesús, heredero del vocabulario y concepciones del AT y judaísmo contemporáneo

Jesús heredó de su pueblo un vocabulario y una teo-logía. Los empleó y los enriqueció.

A. *Vocabulario*

En el vocabulario empleado por Jesús para referirse a Dios hay que destacar dos palabras, Dios y Señor.

El uso de *Dios,* ϑεος, *'Elohim*, es el más frecuente en labios de Jesús. Aparece en los logia en labios de Jesús, 14x en Mc y 17x en Q. Jesús no vaciló en emplear directamente el nombre Dios, renunciando habitualmente a las circunlocuciones que usaban sus contemporáneos para subrayar la transcendencia divina, como Cielos, la pasiva divina o una forma impersonal del verbo. Jesús no comparte estas reservas, siendo *Dios* el término que emplea para designar la acción divina más importante que proclama, el Reino de Dios.

En cuanto a Señor, Κυριος/Adonay, no hay tanta certeza[5]. En los evangelios está atestiguado en Mc y Q, la mayor parte de las veces en citas del AT y unas pocas en logia de Jesús. Entre los logia cabe destacar Mt 11,15/Lc 10,21 (Señor del cielo y la tierra) y Mt 9,38/Lc 10,2 (Señor de la mies)[6]. Posiblemente Jesús empleó el títu-

5. Cfr. J. A. FITZMYER, art. *Κυριος* en DENT, I, 2437-2448.

6. Se suele decir que el griego κυριος se introdujo en el judaísmo en la traducción de los LXX, que traduce Yahweh con Κυριος y que en tiempos de Jesús Κυριος/Adonay era frecuente para referirse a Dios. Un grupo de exégetas lo niegan (cfr. P. Kahle-H. Stegemann-G. Bertram-H. Conzelmann-Ph. Vielhauer...), porque esta forma de traducir sólo aparece en los grandes manuscritos cristianos de los siglos IV y V, pero no en los destinados a judíos helenistas de la época precristiana (cfr. el *Papiro Fouad*, p. 266, proveniente de Egipto, y 8HevXIIgr, del Mar Muerto), en los que el tetragramma se inserta en el texto griego con letras hebreas; por ello opinan que fueron los cristianos los que introdujeron Κυριος, traduciendo Yhwh con Κυριος, ya que es inconcebible que un judío se dirigiera a Dios en sentido absoluto como el Señor (cf. R. BULTMANN, *Teología del Nuevo Testamento*, p. 96). A pesar del dato de los manuscritos, otros (cf. J.A. Fitzmyer-J. Schlosser...) creen que esta explicación crea mayores dificultades, pues, ¿cómo explicar la aparición de Κυριος en el NT como designación divina? Por otra parte hay testimonios de que el uso, al menos oral, del título griego Κυριος y los correspondientes hebreo *'Adon/Adonay* y arameo *Mar* son precristianos, lo

lo Señor en arameo (cf. especialmente Lc 10,2 y 10,21/Mt 11,25), pero lo usó poco.

Además de Dios y Señor, posiblemente Jesús empleó otras designaciones tomadas de su ambiente, como *Poder* (Mc 14,62), el *Gran Rey* (Mt 5,35), *Cielo* (Mc 11,30; Lc 15,18.21) y usos tendentes a evitar el nombre divino, como la pasiva divina[7], aunque no es algo característico de él, y la forma impersonal del verbo (Lc 6,38b; 12,20; 12,48c).

B. *Teo-logía del judaísmo*

El Dios de Jesús es el Dios de la Biblia. Jesús es heredero de la teología del judaísmo, profundizándola y perfeccionándola. Es el Dios único, que no tiene junto a sí otros dioses. Es un ser personal que tiene y quiere tener relaciones personales con el hombre. El Dios omnipotente, omnisciente, omnipresente, providente, que lo ha creado todo, lo abarca todo, está presente en todo, cuida de todo (Mt 11,25/Lc 10,21); el Dios universal, que crea y ama a todos los hombres. Pero Jesús, igual que el AT, no subraya los atributos divinos, sino que insiste en su obrar en la historia. Es para él el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob (Mc 12,26; Lc 13,16; Mt 8,11/Lc 13,28; 19,9), el Dios de las promesas de salvación con carácter universal; el Dios de la Alianza, que elige a Israel como pueblo y le ha hecho promesas de salvación, especialmente la promesa del reino. Es el Dios que actúa en la historia, en la que promete y cumple.

Precisamente en este contexto dinámico se inserta la visión de Jesús, que no se presenta como fundador de una religión nueva sino como enviado por Dios para reagrupar a Israel. Las promesas se van a cumplir y su acción y persona están al servicio de este cumplimiento. Por ello en el centro de su mensaje está la proclamación de que Dios lleva la historia a su plenitud, cumpliendo la acción que había prometido, el Reino, y no tanto los atributos divinos, ni su obra creadora, ni conservadora, ni problemas que nos preocupan a nosotros, como las causas del mal y del sufrimiento. Con su venida final, Dios hará que se vea todo con suma claridad[8]. A diferencia del judaísmo contemporáneo, que daba mucha importancia a las obras salvadoras de Dios, a los

que muestra que no es inconcebible tal uso, aunque tampoco sea general, pues se trata de una tendencia incipiente. Cf. en griego TestLevi 18,2; 2 Hen (griego) 10,9; Fl. Josefo (Ant Jud XIII 68; XX 90). En arameo el judaísmo palestino emplea *Mar* (Dn 2,27; 5,23 y tgJob: 11QTgJob XXIV 6-7; 1QGenApoc XX 12s; 4QHen[b] 1,IV, 5). En hebreo aparece *'Adon* en Sal 114,7 y 11QSal[a] XXVIII,7s.

7. En los logia de Jesús aparece 21x en Mc, 23x Q; 27x Mt solo; 25x Lc.
8. Cf. J. GNILKA, *Jesús de Nazaret*, 250.

patriarcas, a Moisés y al éxodo, Jesús los conoce, acepta y valora, pero no están en el centro de su predicación. No está volcado al pasado, sino al presente y futuro de la acción de Dios[9]. Como veremos más abajo, a este Dios hay que amarle con todo el corazón y con todas las fuerzas (Mc 12,29s), hay que obedecer, reconociendo su autoridad soberana.

2. Dios Padre

Estudiamos aparte la denominación padre, que por una parte es heredada, pero por otra es radicalmente nueva. Veremos su uso en el judaísmo y su uso por Jesús.

A. *Dios Padre en el judaísmo contemporáneo a Jesús*

La denominación padre[10] aplicada a Dios es conocida tanto en el judaísmo de expresión griega[11] como en el de expresión hebrea/aramea[12].

9. Cf. J. Gnilka, *Jesús de Nazaret,* 250; J. Schlosser, *El Dios de Jesús*, pp. 65-75. El hecho más evocado en el NT es la creación (Mc 10,6; 13,19; Mt 25,34; Lc 11,40.50) y la Providencia (Lc 12,6s/Mt 10,29-31; Lc 12,22-31/Mt 6,25-34). La referencia a los padres está bien atestiguada, incluso en los sinópticos (cf. Mc 11,10; Mt 3,9; 23,30; Lc 1,32.55.72.73; 3,8), pero no se encuentra en labios de Jesús (excepto Lc 16,24.27.30 que las pone en labios del rico epulón), a no ser bajo una forma que marca una distancia crítica, y nunca la expresión «Dios de los padres». En Lc 6,23.26 alude a los padres *in genere* de forma crítica = Lc 11,47s/Mt 23,32. Jesús no menciona el éxodo; la alianza aparece una vez (Mc 14,24) y no está claro si alude a la elección, pero esto no significa que estos temas fueran insignificantes para Jesús, sino que ya no estaban en el centro de su predicación.

10. La fórmula *padre celestial* o *que-en-los-cielos* evoca la transcendencia del padre-Dios y le distingue del padre humano. Aparece en el Qadish y parece ser que fue introducida y popularizada en el naciente rabinismo por Yohanan ben Zakkay.

11. Es frecuente en *Filón*, que lo emplea como predicado con el sentido de creador universal, fuente y principio de todo. En *Flavio Josefo* es menos frecuente e igualmente lo emplea como predicado y lo refiere a Israel y a la soberanía universal de Dios en cuanto creador. En los *Oráculos Sibilinos III* aparece gran Padre en paralelismo, como predicado, de gran Dios. *José y Asenet* lo usa como comparación de Dios. *Sabiduría* lo emplea varias veces como predicado y también como invocación con el sentido de padre de Israel y del justo israelita, al que protege. De forma parecida aparece con frecuencia en *3.º Macabeos*, como predicado y como invocación, referido a Israel. Finalmente *Testamento Job* lo emplea como predicado tradicional.

12. Aparece como predicado, referido a Israel, sobre el que ejerce su soberanía y al que protege en *Tobías*, *Eclesiástico, Testamento de Abraham, Jubileos, Qumran* (una sola vez), oración *Qadish, Misná, Tosefta* y en los *Midrases*, en los *targumes al Pentateuco y a los Profetas*, aunque en estos últimos con tendencia a atenuar el predicado padre, suprimiendo a veces el padre original hebreo por otra denominación. Junto a este uso predicativo también aparece como invocación en *Apocalipsis de Ezequiel* y *Apocalipsis de Moisés* (en este último también como predicado) y en las oraciones *Shemoné Echré* y *Abinu Malkenu* (en ésta 44x), en ambas en paralelismo con Rey, *nuestro padre, nuestro rey, abinu malkenu,* en hebreo, nunca en arameo *abba.*

Se trata del desarrollo de una tradición veterotestamentaria, que considera a Dios padre en cuanto creador del mundo y, especialmente y con más frecuencia, en cuanto creador y salvador del pueblo israelita[13]. Por ello el correlativo directo de padre en el AT es una colectividad, el hijo es el pueblo; el hijo-individuo sólo aparecerá más tarde, en el judaísmo y con menor frecuencia.

Dos matices se subrayan en esta atribución, la autoridad del padre, poseedor del poder y el saber, y su bondad solícita, que debe ser correspondida por el pueblo, aceptando con obediencia y respeto la autoridad y confiando en su bondad sin límite ya mostrada en su obra salvadora. En cuanto creador y liberador de Israel, Dios padre tiene ciertos derechos adquiridos y desea que se respeten[14].

En cuanto al uso morfológico, normalmente se emplea padre como predicado, pero también aparece padre en vocativo, como una invocación en oraciones, en hebreo y griego, pero nunca en arameo.

B. *Uso de «Padre» por Jesús*

J. Jeremias en su conocida obra sobre Dios Padre afirma que Jesús se dirigía habitualmente a Dios con el vocativo arameo *abba*, Padre, empleado pocas veces en referencia a Dios por el judaísmo y nunca como invocación. Jesús lo hacía regularmente como expresión de una relación de intimidad muy especial y totalmente nueva. Se trataba de una innovación que traducía el carácter específico de su relación con Dios.

La tesis provocó un amplio debate, que ha servido para matizar estas afirmaciones, que siguen siendo sustancialmente válidas. A la luz de sus resultados se puede decir:

13. El AT rechaza la concepción de un dios supremo padre en cuanto que engendra a los demás dioses y hombres. Cuando atribuye a Yahweh el predicado padre, lo hace en cuanto creador del pueblo o en sentido metafórico, comparándolo con un padre. Como creador el correlativo de padre es el pueblo, Israel como colectivo. Incluso cuando se presenta al rey como hijo, el rey tiene valor colectivo, es el representante del pueblo. La idea de Dios padre del individuo sólo se sugiere en Sal 27,10; 68,6 y no se desarrollará hasta el judaísmo helenista (cf. Sab 2). La paternidad universal está sugerida por Isaías II cuando relaciona paternidad con creación, pero es una idea que aparece en un segundo plano: la creación es un primer acto para la elección de Israel. Cf. A. MARMORSTEIN, *The Old Rabbinic Doctrine of God. I. The Names and Attributes of God*, London 1927; E. JENNI, art. *Padre* en DTMAT I, pp. 38-44.

14. Véase la asociación padre/hijo-servidor en 2 Re 16,17; Mal 1,6. En Dt 14 se fundan los deberes de los israelitas en que son hijos.

a) *Jesús habló de Dios como Padre empleando el término como predicado y como invocación*

En general no hay dudas sobre el hecho de que Jesús se dirigió a Dios usando el sustantivo *Padre,* Πατηρ, aunque no todos los usos en que aparece en sus labios sean auténticos y se remonten a él[15]. La mayor parte de los exegetas admiten que proceden de Jesús al menos seis logia de Q[16] y uno de la fuente especial de Lc (L)[17]. Además reconocen que dos logia de Mc provienen de la tradición de Jesús[18]. Esto es una postura minimalista, conveniente para fundamentar este estudio, aunque hay indicios que sugieren que Jesús tuvo que emplear padre con mucha más frecuencia, como el hecho de que la tradición neotestamentaria, siempre que habla de la oración de Jesús, lo hace poniendo en sus labios la invocación Padre[19].

El contenido de estos logia es muy denso:

1. Desde el punto de vista de la *teo-logía*:

- Para Jesús, Dios es *el* Padre, con designación absoluta: ὁ Πατηρ εξ ουρανου, el Padre celestial (Lc 11,13).
- Entre sus atributos lo presenta como Padre omnipotente, a quien todo es posible (cf Mc 14,36), perteneciente a la esfera celestial, Padre celestial (Mt 5,45), Señor del cielo y tierra (Mt 11,25/Lc 10,21); es Padre de bondad, que no tiene enemigos (Mt 5,45 cf Mc 11,25), Padre misericordioso (Lc 6,36/Mt 5,48). En su actuar, siempre benévolo y salvífico, es soberano y libérrimo, aunque es parcial con los pequeños (Mt 11,25/Lc 10,21).

2. Desde el punto de vista de la *cristología:*

- Jesús se dirige a Dios como Padre con intimidad, situándose en un plano de igualdad, en proximidad inmediata y familiar con

15. Aparece en Mt 46x, en Mc 4x, en Lc 18x, en Hch 3x, en Jn 118x (3x Padre de los hombres, 35x Padre de Jesús, 8x uso absoluto, el Padre).

16. Mt 5,44/Lc 6,35 (amor a los enemigos), Lc 6,36/Mt 5,48/Lc 6,36 (sed misericordiosos), Mt 11,25/Lc 10,21 (himno de júbilo), Mt 6,9/Lc 11,2 (Padrenuestro), Mt 7,9-11/Lc 11,11-13 (¡cuánto más dará vuestro Padre!), Mt 6,32/Lc 12,30 (sabe vuestro Padre que tenéis necesidad). Se duda de la autenticidad de Mt 11,27/Lc 10,22, aunque autores, como J.A. Fitzmyer, la admiten.

17. Lc 12,32, el logión del pequeño rebaño: Dios es Padre, y por iniciativa salvadora libre y soberana, da el reino/plenitud de bienes, a los pequeños; por lo que éstos no deben temer. Otros, como Lc 23,34 (Padre, perdónales...) y Lc 23,46 (Padre, en tus manos confío mi espíritu) ofrecen muchas dudas.

18. Mc 11,25 (perdón) y 14,36 (Getsemaní).

19. Las distintas expresiones griegas para Padre celestial/que está en los cielos traducen la misma fórmula hebrea. Cf. Mc 7,11; 11,25; Mt 5,45: *ό πατηρ ημων ό εν τοις ουρανοις* = *'abykem chebachamaym*. Cf. también Mt 5,48; 6,32: *ό πατηρ ημων ό ουρανιος* = *'abykem chebachamaym*. Cf. también Lc 11,13: *ό πατηρ ημων ό εξ όυρανου* = *ha'ab chebachamaym*.

él (Mt 11,25/Lc 10,21), pero con sentido de la transcendencia de su Padre, el Señor del cielo y tierra, el Padre celestial (Mt 11,25/Lc 10,21; Lc 11,13).

- Tiene ante él una actitud de alabanza (Mt 11,25/Lc 10,21) y lo reconoce como Padre omnipotente, dueño de su destino, cuya voluntad acepta con plena obediencia (cf Mc 14,36).
- Implícitamente en su actuación se muestra como el revelador eficaz del Padre, pues el que acoge su palabra se convierte en hijo.

3. La *soteriología* es importante. Jesús, más que decirnos cómo es el Padre, lo describe actuando en la historia con libre iniciativa salvífica benévola (Lc 12,32):

- Se revela a los pequeños (Lc 12,32) y les da el Reino o plenitud de bienes (Lc 12,32).
- Esta revelación se realiza por medio de Jesús. Por eso sus discípulos son hijos, a los que habla de *vuestro Padr*e (Mt 5,45; Mt 5,48/Lc 6,36; Mt 12,32/Lc 12,30).
- El Padre perdona a los discípulos de Jesús (Lc 11,2ss/Mt 6,9ss cf Mc 11,25). Perdonados, son hijos, y pueden dirigirse a Dios, llamándolo Padre (Lc 11,2 cf Mt 6,9) y su oración siempre será oída (Lc 11,13/Mt 7,11).
- El Padre acompaña a los discípulos con su providencia (Mt 6,31; Lc 12,32).
- Se ha discutido sobre el alcance de la paternidad que anuncia Jesús, si universal o restringida a sólo sus discípulos. Hoy día prevalece la segunda opinión, particularista[20]. Es cierto que Dios, como creador, es padre de todos los hombres, los ama y cuida; incluso es verdad que en algún texto, como Lc 11,11-13, la paternidad universal esté subyacente, sin embargo, en las enseñanzas sobre *vuestro Padre* el acento está en los discípulos, tomado en un sentido amplio.

4. Finalmente, de su proclamación de la paternidad divina Jesús deduce una ética:

- Como hijos, deben orar al Padre filialmente, invocándolo como tal Padre (Lc 11,2) y de la forma que enseña Jesús e.d. en contexto de alabanza y gratuidad, en función del reino, de su providencia y perdón (Lc 11,2 cf Mt 6,9). La oración debe ser perseverante, pues el Padre siempre los oye (Lc 11,13/Mt 7,11)

20. Cf. P. Schruers-J. Jeremias-R. Pesch-G. Lohfink-H. D. Betz-J. Schlosser...

- Igualmente los discípulos-hijos deben amar a los enemigos, como exigencia de la paternidad-bondad universal del Padre (Mt 5,45), que exige ser misericordiosos con todos (Lc 6,36/Mt 5,48).
- Su vida debe estar centrada en el Reino, que debe ser su única inquietud existencial, pues el Padre los acompaña con su providencia (Lc 12,30/Mt 12,32). Por ello no deben temer, aunque son pequeños (Lc 12,32).
- Implícitamente en estos logia Jesús exige a sus discípulos ser de los pequeños (Lc 10,21/Mt 11,25), exigencia que enseña explícitamente en otros logia, como el del privilegio de los niños, de los que es el Reino (Mc 10,14).

b) *Jesús empleó el arameo «abba» para referirse al Padre*

No está todavía claro el origen del término *abba*, que tiene una terminación extraña en arameo. De por sí, el estado enfático del arameo *ab* debería ser *abha*. Sin embargo, es *abbá*, reduplicando la consonante. Posiblemente se deba al balbuceo del niño pequeño, que imita *'immá*, *mamá*, estado enfático de *'em*. Esto confiere al término los matices de cariño, abandono, confianza, propios del niño. Esto no excluye el que el término se emplee también por el hijo adulto con las connotaciones de respeto, obediencia y sumisión, a veces perdiendo el acento primitivo, igual que sigue sucediendo entre nosotros. En el mundo judío *abba* se usa en diversas situaciones de la vida cotidiana, normalmente dentro de la esfera familiar[21], y no se distingue esencialmente de las demás formas de la palabra padre; en algunas ocasiones encierra una connotación afectiva más pronunciada[22], pero es abusivo oponer cariño y respeto: la familiaridad de *abba* debe apreciarse, no en su oposición a respeto, sino en su oposición a distancia.

Aunque en ninguno de los logia reconocidos como auténticos de Jesús aparezca la palabra aramea *abba* —el único texto que pone *abba* en labios de Jesús es Mc 14,36 y no se puede demostrar que sea auténtico—, sin embargo, es inverosímil que esta denominación haya nacido en las comunidades judeocristianas helenistas ni en las palestinas de expresión aramea, en cuyo contexto era insólito. La única explicación histórica verosímil es ver en el uso comunitario de *abba*, conocido por las comunidades primitivas (cf Gal 4,6; Rom 8,15), una herencia recibida de Jesús[23].

21. Según Taanit 23a también se aplica *abbá* a personas ancianas con sentido de veneración.
22. Cf. J. SCHLOSSER, *op. cit.*. 200.
23. Cf. J. SCHLOSSER, *op. cit.*, 207.

Sobre el valor semántico del arameo *abba*[24], están atestiguados tres sentidos en el arameo de los primeros siglos de nuestra época[25]: el estado enfático (el padre), el vocativo con sus dos formas (padre mío, padre) y la referencia al posesivo de primera persona singular. Con relación al posesivo de primera persona plural (nuestro padre), no está claro. Jesús, pues, al emplear la palabra *abba*, pudo usarla con estos sentidos.

c) *Este empleo del arameo «abba» por parte de Jesús supone una novedad*

En tiempos de Jesús no era desconocido el llamar a Dios Padre en hebreo o griego, o dirigirse a él en la oración con el hebreo *'ab, padre*, o *'aby, padre mío* o los correspondientes términos griegos, pero nunca en arameo, posiblemente porque resultaría demasiado familiar en una época en que se subraya la transcendencia de Dios. Hay algunos testimonios de invocaciones en arameo, pero son posteriores[26]. Esto supone una novedad.

Se ha contestado la idea de novedad desde dos puntos de vista. Por una parte, desde la filología[27], hay quien sostiene que en aquella época era obligatorio emplear *abba*, pues la forma normal del vocativo hebreo, *aby*, casi no se empleaba, y era sustituida por el arameo *abba*. La lengua, pues, no le dejaba a Jesús más opción que *abba* si quería dirigirse a Dios como padre. Esto no es cierto, pues en tiempo de Jesús todavía se emplea el vocativo hebreo *aby* junto al arameo *abba*, por lo que la lengua no obligaba a Jesús al empleo de *abba*. Por otra parte, algunos autores judíos objetan que el hecho de que Jesús emplee *abba*

24. G. SCHELBERT, *Sprachgeschichtliches zu «Abba»,* en P.CASETTI-O.KEEL-A.SCHENKER (eds.), *Mélanges Dominique Berthélemy*, Fribourg-Göttingen 1981, pp. 395-447.

25. Cf. textos arameos del Mar Muerto, algunas versiones del Targum Palestinense, como la de la geniza del Cairo, textos arameos de la Misná y otros textos rabínicos de la época tannaíta.

26. Se suelen citar Tg Mal 2,10; tg Ps 89,27; Tg Job 34,36; LvR 32 (a Lv 24,10) y Taanit 23b. Sólo tiene interés este último texto, pues los demás son de época posterior. El texto habla de un carismático que llama a Dios *abba* en sentido predicativo, no como invocación, pues lo invoca como Señor del Universo. Es poco probable que se trate de una vieja tradición palestina recogida en el Talmud de Babilonia y, por ello, no puede utilizarse como un documento de la lengua de la primera mitad del primer siglo cristiano. Con todo, tiene interés para ver cómo, dentro del judaísmo, se podría llegar a aplicar a Dios la designación *abba.* Según J. Jeremias estas reticencias en el judaísmo ante el uso de *abba* se deben al carácter familiar del término, explicación verosímil, pues hay textos en que se esperaría *abba* y se emplea otra palabra, como SNm 89 y SLv 20,26. Cf. J. SCHLOSSER, *op. cit.*, 204; G. SCHELBERT, *art. cit.,* 405.

27. Cf. D. ZELLER, *God as Father*, p. 124.

no es una novedad absoluta, ya que lo *podían* hacer los hasidim carismáticos de la época, que tenían mucha intimidad con Dios, por lo que es inconcebible que estas personas no llamasen a Dios *abba.* Es cierto que no han llegado hasta nosotros testimonios escritos de este uso, pero es natural, debido a la naturaleza de estos textos carismáticos que no se suelen transmitir. Por ello el uso de Jesús es sólo novedad aparente[28]. A esto hay que decir, primero, que de hecho no se han encontrado tales textos —el más antiguo citado es B.Taanit 23b—, pero esto no es lo más importante, pues, supuesto que algún que otro lo hubiera utilizado, no lo hace con la frecuencia que lo hizo Jesús. Lo normal en aquel contexto cultural eran las invocaciones solemnes, como Señor del Universo, existiendo reservas hacia el vocabulario de este tipo. Por ello es significativo el hecho de que Jesús, apartándose de su ambiente, llamara a Dios *abba*, y además, de forma no problemática, sin restricciones y sin añadir explicaciones para salvaguardar la transcendencia divina[29].

d) *Jesús dio un sentido nuevo a la paternidad de Dios*

Con todo, no hay que centrar demasiado la novedad en el uso de la palabra *abba*, que no es más que uno de los términos empleados por Jesús, ciertamente significativo. La novedad radica especialmente en el sentido nuevo que proyecta sobre el término, en la idea general que enseña de Dios y, de una manera especial, en su manera de vivir la filiación: el Jesús que llama a Dios *abba*, vive una relación íntima, confiada, seria, identificado con su Dios. Su forma de orar y de llevar a cabo la misión manifiestan lo que entiende por *abba.* Jesús vive su relación con Dios de una manera filial única y proyecta este nueva manera sobre el término abbá. Esta es la verdadera novedad.

Ya hemos visto que en el AT y en el judaísmo se conoce el uso de padre atribuido a Dios, con el sentido de creador de Israel y de la humanidad, aunque no es una idea central. La novedad de Jesús radica en que se refiere a la paternidad divina de forma nueva, análoga a la relación existente entre un hijo y su padre natural, con intimidad y respeto a la vez, y esto de una manera única. Para J.Schlosser[30] «*abba supone confianza y obediencia, abandono y reconocimiento de la soberanía.* Su importancia para la teo-logía de Jesús me parece que reside *en la inmediatez con que Jesús se sitúa respecto a Dios, es decir, en la percepción de*

28. Cf. G. VERMES, *Jesús el Judío,* Barcelona 1994, p. 222.
29. Cf. J. SCHLOSSER, *op. cit.*, 210.
30. Cf. *op. cit.*, 211.

Dios como muy cercano, directamente accesible». Esto es nuevo. Según la Misná, Ber V,1, «los hasidim de antaño acostumbraban a retardar la oración una hora para disponer su corazón ante Dios», costumbre que refleja una actitud más de respeto ante la transcendencia divina que de familiaridad y cercanía. Además en el texto no se habla de abbá sino de Dios. No ocurre esto con Jesús: *él se encuentra en plano de igualdad con el Padre, en inmediatez completa, en familiaridad espontánea y sin reticencias*[31]. Lo manifiestan los logia de Jesús y, además, su comportamiento general ante Dios, que deja entrever una relación sencilla e inmediata con Dios su Padre. Lo veremos a continuación estudiando la praxis de Jesús en el contexto de la proclamación del Reino.

3. Praxis de Jesús y proclamación del Reino

A. *El heraldo del Reino*

Jesús tiene conciencia de haber sido enviado por Dios para proclamar su Reino. Habla de Dios empleando la perífrasis participial *el que me ha enviado*[32]. Su tarea es proclamar la cercanía/llegada del Reino y sus implicaciones, la idea de Dios que supone y la forma adecuada de respuesta que debe dar el hombre. Y lo hace no como uno de tantos profetas, sino de una forma personal y única, en la que se presenta con una relación única con Dios y con el Reino, que ya está viniendo en sus acciones y palabras. Orígenes explicitó este dato llamando a Jesús *autobasileia*[33].

Conoce el *misterio del Reino* y da gracias al Padre porque, por su ministerio, se está revelando a los pequeños, a sus discípulos (Mt 11,25/Lc 10,21; Mc 4,11), que, por ello, son dichosos (Mt 13,16s/Lc 10,23s).

No sólo Jesús conoce y anuncia el Reino. Es consciente de que en él y en su actuación está llegando el Reino, aunque en «la figura del ocultamiento, la humillación y la pobreza. En él se hace concretamente palpable lo que quiere decir su reino; en él se revela lo que es el Reino de Dios. En su pobreza, obediencia y carencia de patria representa la explicación concreta de la voluntad de Dios. En él se ve claro lo que significan la divinidad de Dios y la hominidad del hombre... En Jesús

31. Cf. J. Schlosser, *op. cit.*, 211.
32. Es frecuente en la tradición joánica con πεμπω (Jn 4,34; 5,24.30; 6,38.39; 7,16.28.33; 8,26.29; 9,4; 12,44.45; 13,20, 15,21; 16,5 cf. esp 7,28; 8,26) y en los sinópticos con αποστελλω: Mc 9,37 y Lc 10,16 cf. Mt 10,40 (Q).
33. *In Matthaeum* XIV, 7 (GCS 40,289).

de Nazaret son inseparables su persona y su "asunto"; él es su asunto en persona. Es la realización concreta y la figura personal de la llegada del Reino de Dios»[34]. Lo explicita muy bien la confesión del centurión romano ante Jesús que acaba de morir: *Y el centurión, viendo cómo había muerto, dijo: Verdaderamente este hombre era hijo de Dios* (Mc 15,39). Mc acaba de describir con rasgos crudos y realistas la pasión de Jesús y el aparente fracaso de su ministerio y fue precisamente esta forma de actuar, en la debilidad y pobreza, la que compete a Dios, que quiere reinar en el hombre, respetando plenamente su libertad. El Reino de Dios es totalmente obra de Dios y respuesta libre de la fe[35] y esto exige una revelación de Jesús en la debilidad. Por eso es *bienaventurado el que no se escandaliza en mí,* e.d. de la revelación de Jesús en la debilidad (Mt 11,5s).

Puesto que el Reino ya ha comenzado en Jesús, pero en la pobreza y debilidad, pueden surgir dudas en los discípulos. Jesús en la parábola de la semilla que crece sola (Mc 4,26-29) quiere compartir con sus discípulos la certeza de que Dios Padre es el protagonista, fiel y poderoso, que ha comenzado a reinar por su acción y que esta acción llegará a la meta con toda certeza.

Esto explica la conducta singular de Jesús. Si, por una parte, se comporta como un judío piadoso normal, cumpliendo la ley, rezando y asistiendo regularmente a la sinagoga, por otra, se sitúa con libertad ante la ley y las costumbres de los padres, reinterpretándolo todo ante la irrupción del Reino. Habla con autoridad, en nombre propio (Mc 1,22.27); 2,10), sin distinguir su palabra de la de Dios. Concede una importancia especial a su palabra, considerándola como llamada definitiva de Dios a la conversión, que exige una decisión del hombre con consecuencias escatológicas (cf. Mc 1,14s; 8,38). Reinterpreta la ley como un medio al servicio de la vida y la realización del hombre, contraponiendo su explicación a la de la sinagoga: *Se os ha dicho, habéis oído, pero Yo os digo* (Mt 5,21s. 27s. 33s. 38s. 43s). En este contexto llega incluso a corregir a Moisés (Mc 10,5s). Consiguientemente, rechaza observar algunas tradiciones de los padres como no acordes con la vida que quiere Dios (Mc 7,1-23); quebranta el reposo sabático, tal como lo entendían los escribas, en función de la vida que trae el Reino (Mc 2,23-3,6); se niega a realizar prácticas de ayuno con sus discípulos, a la manera de los discípulos de Juan Bautista y los fariseos, que ayunaban para acelerar la venida del Reino, porque esto ya no tiene sentido, ya que el Reino está comenzando.

La conducta singular de Jesús aparece también en su actitud ante el templo y ante los pecadores. Descalifica el templo y anuncia el final de

34. W. KASPER, *Jesús el Cristo,* p. 123.
35. W. KASPER, *op. cit.*, 123.

su función, por lo que deciden matarle (Mc 11,15-18.27-33). Tiene fama de amigo de pecadores y publicanos (Mt 11,19), pues come con ellos, significando que Dios los ama y los admite a su comunión. Más todavía, significa que Dios por Jesús les perdona los pecados, lo que constituye una blasfemia en su ambiente cf Mc 2,6. «La conducta de Jesús con los pecadores implica una pretensión cristológica inaudita. Jesús se comporta como uno que está en lugar de Dios. En él y por él se realizan el amor y la misericordia de Dios»[36]: está comenzando el Reino de Dios.

Finalmente, Jesús pide que se le siga como una forma concreta de aceptar el Reino de Dios. Jesús, pues, no se presenta como un simple rabino judío. Elige y llama libremente a su seguimiento (Mc 1,17; 3,13s) para que participen permanentemente en su misión al servicio del Reino. En el grupo de sus seguidores ya se manifiesta el Reino.

Todo esto es coherente con la tarea de Jesús al servicio del Reino de Dios. En tiempos de Jesús era conocida la promesa del Reino de Dios, pero era interpretada de formas diversas. Jesús no explica su interpretación, sino que anuncia el comienzo del cumplimiento y con sus hechos y palabras sugiere su interpretación nueva. El sintagma «Reino de Dios» debe entenderse de forma concreta a la luz del pensamiento hebreo. Decir Reino de Dios es lo mismo que Dios va a reinar o Dios reina. Se predica de Dios la acción reinar. Ahora bien, esta acción se concibe de forma diversa según la idea que se tenga de Dios. En el judaísmo prevalece la idea de Dios salvador todopoderoso y esto se traduce en un reinar de tipo triunfalista, nacional-religioso. Para Jesús Dios es padre y, puesto que padre es correlativo de hijo, su reinar se traduce en hacer partícipes a los hombres de su filiación, el Hijo amado. Esto implica la necesidad de ofrecer el perdón a todos los hombres como medio para acceder a la filiación y el hacerlos miembros de la familia de Jesús, el Hijo.

B. *¿Se llamó Jesús explícitamente hijo de Dios?*

La actuación de Jesús implica la conciencia de que se considera a sí mismo vinculado a Dios y su obra de forma única, pero ¿se llamó a sí mismo hijo de Dios? En primer lugar, hay que decir que en los logia auténticos de Jesús se aplica a sí mismo la fórmula *mi padre* (cf Mt 11,25 donde el vocativo *padre* subyacente a *abba* tiene este sentido), diferente del *vuestro padre* que emplea cuando se refiere a sus discípulos (Mt 5,44/Lc 6,35; Mt 5,48/Lc 6,36; Mt 7,11; 6,32/Lc 12,30; 12,32)

36. W. KASPER, *op. cit.*, 125.

y nunca usa *nuestro padre,* situándose en el mismo grupo junto con sus discípulos[37]. Esta distinción, que aparecerá con más claridad en Jn 20,17, supone que Jesús, que llama implícitamente a sus discípulos hijos del Padre, se considera hijo de una manera única, lo que ya permite contestar positivamente a la pregunta. Padre e hijo son términos correlativos: Jesús admite que existe esta correlación desde el Padre, al que llama *mi Padre.* Pero ¿afirmó Jesús esta correlación desde abajo, llamándose *el Hijo* en sentido absoluto? Jesús nunca se aplica en los sinópticos el título *Hijo de Dios*, que sólo aparece en labios de otros. En Mt 11,27/Lc 10,22 se atribuye la fórmula *el Hijo* en sentido absoluto. Se discute sobre la autenticidad de este logion, cuestión que se puede responder positivamente, al menos, en cuanto al fondo, pues el contenido es acorde con la conciencia que tiene Jesús de ser revelador escatológico del Padre[38].

Jesús, pues, afirma una experiencia íntima, profunda, total y mutua con el Padre, que sólo él puede comunicar a los hombres. La praxis de Jesús da pistas para seguir adelante. El comunica a los hombres el conocimiento y la vivencia de esta relación con el Padre, que implica una ética nueva, como hemos vista arriba (cf. contenido de los logia sobre el Padre). En esta línea se desarrolla la experiencia filial de Jesús. El NT habla de Jesús como el iniciador y consumador del camino de la fe (Hebr 12,2). Esto significa que Jesús vivió la vida de fe, que es un hacerse radicalmente fuerte en otro, participar del poder y de la omnipotencia de Dios[39]. Como comenta W. Kasper, «*Jesús por su obediencia radical es radical procedencia de Dios y radical consagración a Dios, de modo que es hueco y vacío total para el amor de Dios que se autocomunica. El volverse de Jesús al Padre presupone ciertamente el dirigirse y comunicarse del Padre a Jesús*»[40]. El ser hijo además implica otra dimensión, fraternal y apostólica: todo se le ha entregado para revelarlo a los demás, sus hermanos (Mt 11,27). Por eso Jesús entregó su vida de hijo a

37. Mt 6,9 no es una excepción, pues es una explicitación de Mt, que, por otra parte, deja claro que el nosotros se refiere sólo a los discípulos, pues está introducido con «*vosotros* orad así».

38. Se ha objetado, por una parte, que *el Hijo* es un título cristológico pospascual y, por otra, que el conocimiento mutuo de que se habla es un concepto técnico de la mística helenista. J. JEREMIAS (cf. *Abba*, pp. 53-60) ha puesto de relieve el carácter básicamente semita del logion en el que el conocimiento mutuo no es una noción helenista sino semita, lo que implica una mutua compenetración de todo el ser, una mutua experiencia de intimidad, y no sólo conocimiento intelectual. Es verdad que en la Iglesia pospascual *el Hijo* es un título cristológico, pero se fundamenta en esta conciencia de Jesús. También Jesús se llama a sí mismo *el Hijo* en sentido absoluto en Mc 13,32, pero también se discute la autenticidad. Unos la admiten, pues difícilmente crearía la Iglesia pospascual este logion, que afirma la ignorancia del Hijo y crea dificultades teológicas; otros replican que en un primer momento de la cristología pospascual no se tienen en cuenta estas dificultades.

39. Cf. Mc 9,23: *Todo es posible al que cree*, texto que puede considerarse una autodefinición de Jesús. Se apoya en el Padre y participa de su poder, por eso cura.

40. *Op. cit.*, 136.

la misión e incluso su relación con el Padre está marcada por esta dimensión fraternal, inseparable de la filial: oró por los suyos al Padre, oración que muestra la unidad del ser y misión de Jesús. Comenta W. Kasper: «en cuanto orante es también señor, pues si el pedir es signo de pobreza e impotencia, el poder-pedir es la prueba de un poder y una posibilidad, que tiene que ser dada. Así en él se juntan pobreza y riqueza, poder e impotencia, plenitud y vacío, apertura y realización. *Por tanto el ser de Jesús como hijo es inseparable de su misión y servicio. Él es la existencia de Dios para los otros*»[41].

4. Jesús y el Espíritu de Dios

Jesús históricamente habló poco del Espíritu. Se habla de un *secreto pneumático* de Jesús, correlativo con el secreto mesiánico, del que es consecuencia, pues en realidad Jesús posee el Espíritu en función de su obra mesiánica, que realizó en línea profética.

Jesús no fue formalmente rabbí, pues no hizo un aprendizaje para ello de la forma acostumbrada en su tiempo. Realmente el pueblo le consideró profeta[42] (Mc 6,15; 8,28; Lc 7,39) y los dirigentes al final le acusaron de falso profeta (cf. Mc 14,65). Jesús no rechaza explícitamente este título e incluso se incluye a sí mismo en el grupo de los profetas (Lc 13,13: No es posible que un profeta muera fuera de Jerusalén; cf. Mt 23,37: Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que Dios te envía). Realmente Jesús, que se sabe enviado de Dios (Mc 9,36; Lc 9,48; Mt 15,24), se tiene a sí mismo como profeta y, como tal, poseedor del Espíritu, que actúa por medio de él. Considera una blasfemia contra el Espíritu el malinterpretar su acción (Mc 3,28). Se trata de un pecado contra Dios, pecado que no será perdonado, lo que implica, por una parte, que Jesús se siente poseedor del Espíritu y, por otra, que vincula el Espíritu a la categoría de lo divino. Igualmente atribuye sus exorcismos al Espíritu, lo que implica que son signos de la presencia del Reino de Dios (Mt 12,28*: si expulso los demonios con el poder del Espíritu de Dios*, es que ha llegado el Reino de Dios; cf. Lc 11,20: con el dedo de Dios). Esto explica el que Jesús se atribuya implícitamente el cumplimiento de la profecía de Is 6,1-2 (el Espíritu sobre mí... me ha enviado a evangelizar a los pobres) cuando responde a los enviados de Juan Bautista: *los pobres son evangelizados* (Mt 11,5/Lc 7,22. Este último explicita en Lc 4,18-21 esta tradición). Para Jesús el Espíritu de Dios, prometido para los tiempos escatológicos, ya estaba actuando en su tiempo, como

41. *Op. cit.*, 137.
42. Cf. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, cap.III, § 9.

deja entrever la presencia de Juan Bautista, que es por ello *más que un profeta*. Sin embargo, actúa de una forma especial en él, por lo que se considera superior: *aquí hay uno mayor que Jonás* (Mt 12,41/Lc 11,32). Como poseedor del Espíritu, Jesús no es uno más de la serie de los profetas, sino el último y definitivo enviado de Dios, que actúa con palabras y obras. Por él Dios dice la última y definitiva palabra.

Finalmente Jesús promete el Espíritu a sus discípulos cuando sean perseguidos (Mc 13,11 cf además los logia que incluyen a los discípulos entre los profetas, lo que implica que poseen el Espíritu: Lc 6,23.26; Mt 5,12).

Jesús vivió bajo el Espíritu, que es lo fundamental, y no creyó importante hablar de la acción del Espíritu en él, dejando esto para la explicitación que haría la Iglesia bajo el mismo Espíritu. Ésta lo hace desde el primer momento y de una forma que no puede considerarse proyección de sus experiencias carismáticas; así, p.ej. no atribuye a Jesús la glosolalía. Realmente Jesús dejó en el recuerdo una fuerte impresión de profeta, como Lc pone en labios de los discípulos de Emaús (Lc 24,19). Por ello atribuye a Jesús el Espíritu desde el primer momento de su ministerio, como deja entrever la tradición evangélica, que presenta de forma unánime el bautismo de Jesús como el marco en que tiene lugar su unción profética, recibiendo el Espíritu prometido al Siervo de Yahweh (Is 42,1). Más todavía, afirma que Jesús poseyó el Espíritu desde el primer momento de su existencia humana (Lc 1,35; Mt 1,18).

5. La imagen de Dios en la predicación de Jesús

Los logia sobre el Padre son importantes, pero no son los únicos, por lo que hay que considerarlos en el contexto de otras enseñanzas de Jesús sobre Dios, especialmente en las parábolas. Ofrecemos una síntesis de ellas.

A. *Dios viviente, poderoso y fiel*

a) *Dios es el viviente y fuente de vida, el poderoso, que manifestará su poder resucitando a los hombres (Mc 12,24-27)*[43]

Es el Dios fiel, que con toda seguridad cumplirá sus promesas y especialmente llevará a su consumación la obra del Reino, que ahora co-

43. La explicación que da Jesús a los saduceos, vinculando la resurrección al poder de Dios y a la Escritura es prepascual, pues la Iglesia pospascual explica la resurrección en función de la resurrección de Jesús.

mienza y está presente en la debilidad. Es ésta la idea de fondo de las parábolas de la semilla, la del sembrador, la de la semilla que crece sola y la del grano de mostaza. La parábola del sembrador (Mc 4,3-9), en su sentido primitivo, enseña que, a pesar de todas las apariencias pobres del presente, ¡habrá cosecha! Jesús está plenamente seguro de que el Padre es el Dios fiel, y quiere que sus discípulos compartan esta certeza. La parábola de la semilla que crece sola (Mc 4,26-29) repite esta misma seguridad, basada en que Dios es el protagonista del Reino y llevará a su consumación la obra comenzada por Jesús. Se requiere una cooperación del hombre, pero ésta debe consistir fundamentalmente *en dejar que Dios reine en él*, lo que exige conversión y fe. Reino de Dios significa que Dios reina y que el reino es asunto esencialmente suyo. Finalmente la parábola del grano de mostaza (Mc 4,30-32) incide en la misma enseñanza, afirmando que entre la pequeñez-pobreza de la semilla sembrada en el presente y la grandeza del futuro hay un nexo, debido, no al dinamismo de la semilla, sino a la fidelidad de Dios todopoderoso, que hará el milagro. Según la mentalidad de los oyentes de Jesús, que no tenían conocimientos científicos, la transformación de la semilla en planta no se debe a la virtualidad de la semilla, sino a Dios que hace un milagro en cada planta.

b) *Dios es esencialmente bondadoso, libre y gratuito*

Esta afirmación aparece repetidas veces en la enseñanza y parábolas de Jesús.

En sus enseñanzas Jesús manda a sus discípulos *amar a los enemigos* (Mt 5,44-45/Lc 6,35)[44] como una exigencia del don de la filiación. A tal tipo de padre, tal tipo de hijo. El Padre hace salir el sol y llover sobre justos e injustos, sin distinguir; su bondad es esencialmente universal y sin restricciones. Dios es esencialmente bondadoso y esta bondad no queda disminuida por los comportamientos negativos de los hombres. Así el hijo debe tener una bondad universal, no puede tener enemigos, ni siquiera por motivos religiosos[45], en cuanto depende de él.

44. Tanto el texto de Mt como el de Lc retienen elementos primitivos junto a otros secundarios. Posiblemente el texto primitivo de Q constaba de cuatro consignas y una motivación: amad a enemigos, haced bien, bendecid, orad. Lc las conserva, Mt omite la segunda y tercera. La motivación: *para ser hijos del Padre* de Mt es más primitiva que la de Lc, que cambia Padre con Altísimo; cambia igualmente la descripción, *que hace salir el sol/llover sobre buenos y malos.*

45. El contexto teológico del judaísmo en que Jesús hace esta declaración ayuda a captar su novedad. Es un contexto en que enemigo tiene una connotación religiosa, y en la que se plantea el problema de la conducta de Dios con los impíos. Respecto a las connotaciones de enemigo, la enemistad con un judío no se basa sólo en motivos profanos, sino que se refiere

La misma imagen de Dios esencialmente bondadoso manifiesta la parábola conocida como del *hijo pródigo* (Lc 15,11-32), que mejor habría que llamar, con J. Jeremias, la parábola del amor del Padre. Aunque en Lc presenta muchos elementos redaccionales[46], no es original suya; la tomó de su fuente propia, L, y en su núcleo se remonta a Jesús. En labios de Jesús el acento recae sobre el amor del Padre, un amor incondicional e ilimitado, que no sólo acoge al hijo perdido, sino que también recrimina suavemente al hijo cumplidor y le invita a entrar en la casa y en su mundo de amor[47]. La motivación con la que la presenta Lc, como justificación de la conducta de Jesús con los pecadores ante las críticas de los fariseos, responde plenamente a la praxis de Jesús, que se siente enviado del Padre de la bondad plena y, consiguientemente, ha de proceder de esta forma, acogiendo a los pecadores e invitando a los fariseos a reconocer su situación real de pecado.

La parábola de los obreros (Mt 20,1-15) expone de forma semejante el tema de la bondad ilimitada de Dios, pero subrayando también el tema de su soberana libertad. El climax de la parábola está en la decla-

también y principalmente a la enemistad por motivos religiosos. Estamos en un contexto en que el judío es miembro del pueblo de Dios y donde la hostilidad contra Israel o contra el justo corresponde a una hostilidad religiosa, contra Dios y contra su pueblo. En esta situación el odio al enemigo puede convertirse en una obligación religiosa o, al menos, en una actitud que adopta el creyente a partir de su fidelidad a Dios (cf. Sal 138 [139] 21-22). El judaísmo antiguo mantiene estas ideas con energía (cf. el Altísimo detesta a los pecadores y manifestará la venganza a los impíos [Eclo 12,6]. Por ello no hay que socorrer al pecador [Eclo 12,4-7]. Sab 14,9 no distingue entre pecador y pecado y declara ambos igualmente odiosos a Dios; según Fl Jos (*Antiq* VIII, 314) Dios ama a los buenos, pero odia a los pecadores. Es la convicción que manifiesta el ciego de nacimiento del evangelio de Juan cf. Jn 9,36. Pero esta postura plantea problemas: si Dios se comporta así con los malos ¿cómo explicar que el sol salga también para ellos? Unida a esta cuestión está la de la extensión del amor de Dios, sobre la que el judaísmo de la época manifiesta dos posturas, una positiva y otra de reserva. La primera afirma el amor universal de Dios, sin excluir a ninguna criatura, ni siquiera por motivos morales. Es la postura más frecuente y aparece en el judaísmo helenista, en s. III a.C. y se repite después (cf. Jon 4,11; Sal 144 (145) 8s; Eclo 18,13; PsSal 5,13-15 (aunque estos salmos insisten más en el carácter particularista de la misericordia: a los que le invocan = 2,36; 9,6; a los piadosos = 2,36; 13,12; a los que le aman: 4,25; 6,6; 10,3; 14,1), TesGad VII,2; Mek Ex 18,12). La postura de reserva es más restringida y aparece en la literatura rabínica, en la que se acepta la misericordia universal de Dios, frecuentemente citando Sal 145,9, pero con puntualizaciones que limitan y relativizan el valor de la afirmación, así, p.ej. se precisa que esta misericordia sólo es universal en este mundo, pues en el venidero sólo se ejercerá sobre los buenos (M. Teh 22 & 3) o se matiza a la luz de Lam 3,25, diciendo que los justos gozan de un trato privilegiado (Sanh 39b). Aparece incluso en algunos textos la misma motivación que se da en las palabras de Jesús (hace salir el sol, hace llover), pero se protesta de este comportamiento divino. Así un rabino encuentra escandaloso que la lluvia caiga igual sobre Israel que sobre Moab y Ammón, pueblos que antiguamente rechazaron la ley, y por ello pide que la lluvia caiga más bien sobre Israel, y es escuchado (Taanit 25a). Otro lo justifica en las necesidades del ganado (LvR 27,1 a 22,27) cf. J. SCHLOSSER, *op. cit.*, 261-266.

46. Cf. J.A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, III, p. 672.

47. Cf. *ibidem*, 674.

ración final del dueño[48], que consta de dos partes: en la primera el amo declara que ha actuado de acuerdo con el contrato previo y que por tanto no ha cometido injusticia alguna (posiblemente esta parte de la respuesta es una inserción redaccional de Mt)[49]. En la segunda parte (20,14b-15), el amo reconoce los hechos y manifiesta que lo hace deliberadamente: *quiero deliberadamente dar al último como a ti.* Dos aclaraciones en forma de preguntas retóricas completan la respuesta: *¿no me está permitido hacer lo que quiero con mis bienes?*, es decir, el amo reivindica el derecho de obrar libre y soberanamente y este derecho no se le puede negar desde el momento en que ha cumplido con lo pactado. En la segunda aclaración el amo va más lejos*: ¿tu ojo es malo porque yo soy bueno?*; resalta, por una parte, que su conducta con los últimos tiene su fuente en su bondad, por otra, pone de relieve que la queja tiene su origen, no en el comportamiento de Dios, sino en su *ojo malo*, metáfora que alude a la envidia y que puede tener también matiz de hostilidad: envidia del bien de los últimos y hostilidad, por ello, contra el amo[50].

La parábola[51] contrasta fuertemente con la opinión ambiental[52], según la cual a igual trabajo corresponde igual recompensa. Dios da a cada uno según lo que ha merecido, según su cumplimiento de la Ley[53]. Para Jesús Dios supera por exceso este comportamiento, es totalmente justo, libre y gratuito en su obra salvadora, superando esta mentalidad mercantilista. Es un Dios de bondad, que desconcierta los cál-

48. Los elementos anteriores han ido preparándola. El lector ya sabe que los primeros obreros han ido a trabajar mediante el contrato de un denario y que, por tanto, la justicia para ellos era recibir un denario. También sabe que el dueño ha pagado un denario a los llamados a última hora, a los que previamente se les había dicho que se les dará lo que fuere justo, pero sin especificar como a los primeros; igualmente conoce la reacción que provoca en los primeros el ser testigos de que a los últimos se les da un denario: *pensaban que cobrarían más*, es decir, la generosidad del amo la han traducido en deber de justicia hacia ellos. Finalmente conoce que los primeros no reciben según sus pensamientos, sino igual que los demás, y que por ello murmuran, ya que, en palabras de ellos, *los has hecho igual a nosotros.* Esta murmuración provocará la respuesta del amo, punto central de la parábola.

49. Esta apreciación se funda en el vocabulario (cf. εταιρος, αδικω, ουχι, σος). Se introduciría cuando la parábola se emplea en contexto de juicio, como hace Mt, para dejar clara la justicia de Dios juez cf. J. SCHLOSSER, *op. cit.*, 227.

50. Cf. J. SCHLOSSER, *op. cit.*, 229.

51. En la versión de Mt tiene rasgos metafóricos, pues alude a la conducta ética y a la retribución divina.

52. Cf. SLv 26,9; J. Ber 2,8,5c donde se aplica este principio retributivo.

53. Por eso, porque Dios quería dar una recompensa a los israelitas, previamente les dio la Ley para que la cumplieran y así poder tener méritos que dan derecho a la recompensa, pues sin Ley no hay mérito y sin mérito no hay recompensa. Esto explica, según esta manera de pensar, que Dios, antes de redimir al pueblo de Egipto, les diera una ley que les permitiera tener méritos: Dios constata que existe un impedimento dirimente: no tienen ley ni mérito para poderles recompensar con la liberación; para ello les da las prescripciones relativas al cordero pascual y la circuncisión. Los israelitas las cumplen y ya tienen mérito y Dios los recompensa con la liberación.

culos humanos, colmando incluso al que no tiene mérito y dando por encima de lo merecido. Jesús dirige la parábola a fariseos, exponentes de esta manera de pensar, y con ella defiende su comportamiento con los pecadores, que corresponde al de Dios que le ha enviado, y, a la vez, invita a sus oyentes a reflexionar y a convertirse, a renunciar al *ojo malo* y a modificar su imagen de Dios.

B. *Dios que actúa en la historia*

En las enseñanzas de Jesús Dios suele aparecer como sujeto de verbos históricos, en los que predomina el presente y especialmente el futuro, pues, como se vio arriba, Jesús asume el pasado, el tiempo de la promesa, pero no lo subraya ante la irrupción del cumplimiento. Esto distingue claramente su enseñanza de la del judaísmo contemporáneo[54]. El Dios de Jesús es el Dios fiel que cumple lo prometido en una acción que ya comienza y culminará en el futuro.

a. Para Jesús *el presente* tiene carácter de καιρος (cf Mc 1,15; Lc 4,21), tiempo de cumplimiento de las promesas de salvación, porque Dios ya ha comenzado a reinar. Por ello:

- Dios es *el que envía*, el único que puede enviar, porque es el Señor de la mies (Mt 9,38/Lc 10,2): envía como precursor a Juan Bautista (Mt 11,10s/Lc 7,27s/Mt cf Mc 11,30) y después de él a Jesús, que emplea la forma participial *el que me envió* para referirse a Dios (Mc 9,37; Lc 10,16; Mt 15,24). Hay que seguir pidiendo al Señor de la mies que siga enviando (Mt 9,38/Lc 10,2).
- La acción presente de Dios se realiza fundamentalmente por Jesús, por sus palabras y obras. Las palabras proclaman el comienzo del Reino y sus obras tienen carácter de comienzo en el presente y signo del futuro. Acogiendo a pecadores y curando enfermedades revela que el Padre misericordioso ya comienza a reinar.
- Ante esta presencia del Reino son bienaventurados los testigos oculares de su acción (Mt 13,16s/Lc 10,23s; Mt 11,2-6/Lc 7,22), especialmente los pequeños, destinatarios privilegiados de la salvación (Mt 11,25s/Lc 10,21s cf Mc 4,11s; 10,15).

b. El *futuro* con contenido escatológico es el tiempo que domina, mostrando que Jesús pone fuertemente el acento sobre el obrar futuro de Dios, que será esencialmente salvación, pero sin excluir el juicio.

54. Pero no de Qumrán, secta escatológica, que también enfatiza presente y futuro.

C. *Dios que salva y juzga*

El Dios que anuncia Jesús es un Dios esencial, libre y gratuitamente salvador. Su obra es el Reino, que es salvación y lo ofrece a todos de forma libérrima y gratuita. Pero el destinatario también ha de recibirlo libérrimamente, lo que implica una actividad de juicio de parte de Dios, según que la libertad humana acepte o rechace la oferta de salvación. Por eso Jesús, dirigiéndose a la libertad humana, pone de relieve ambas acciones divinas, salvación y juicio.

a) *Dios salvador*

Jesús no describe detalladamente la acción salvadora de Dios. Se contenta con evocarla, presentándola como don y sugiriendo algunas facetas:

- Es un don. Cf. uso del verbo dar (διδωμι y sus compuestos) en los diversos estratos de la tradición (Mc 4,11.25; 13,11; Q: Lc 6,38a; Mt 7,Lc 11,9; M cf Mt 19,11; 21,43; L cf Lc 14,14).
- El contenido del don se presenta genéricamente como salvación (cf. tu fe te ha salvado: Mc 5,34; 10,52; Lc 7,50; 17,19). Componentes de la salvación son el perdón (cf. Mc 2,5.9; 3,28; 11,25; Mt 6,12/Lc 11,4; Mt 12,31/Lc 12,10; Lc 7,47.48) y la exaltación por parte de Dios (cf. Mt 23,12; Lc 14,11; 18,14 cf. Mt 11,23/Lc 10,15). Es una situación de comunión y felicidad (cf. imagen del banquete: Mt 8,11/Lc 13,29).

b) *Dios juez*

En los logia de Jesús se alude más al hecho de la actividad judicial de Dios que a su naturaleza concreta. Se emplean diversas imágenes:

- El hombre *será medido* (según como acoja la revelación cf Mc 4,24; según la misericordia que tenga con los demás cf. Mt 7,1-2; Lc 6,38).
- *Rendir cuentas* (Lc 11,50s/Mt 23,35s; Lc 12,48). En este contexto se emplea *ser condenado.* Cf. Mt 12,37; Lc 6,37 (*katadikazo*: condenación en función de rendición de cuentas) o *ser juzgado* (Mt 7,1-2/ Lc 6,37).
- Se habla de un castigo que es evocado con diversas imágenes: *ser echado fuera* εκβαλλω (Mt 8,12/Lc 13,28), *ser arrancado del suelo, ser desarraigado* (Mt 15,13), *ser abandonado* (Lc 17,34s), *ser cortado de raíz y tirado al fuego* (Mt 7,19), *ser arrojado a la* ge-

henna (Mc 9,47; Mt 10,28/Lc 12,5). A veces se habla del fuego del castigo (Mc 9,43.45.47.48; Mt 5,22; 13,42.49.50; 25,41).

- La humillación en contraste con la exaltación (Mt 23,12; Lc 14,11; 18,14 cf Mt 11,23/Lc 10,15).

Hay, pues, una bipolaridad esencial en la actuación del Dios de Jesús, a la vez salvador y juez. Dios es reconocido en su majestad y en su ternura, como poder que se impone y como amor que se da[55].

D. *Dios y el hombre*

a) *Contraste Dios-hombre*

En continuidad con el AT (cf Is 40,6-8) Jesús subraya de diversas formas el contraste existente entre Dios transcendente (poderoso, sabio, santo, bueno) y el hombre limitado (débil, ignorante, pecador). Así, presenta el origen divino como contrapuesto al origen humano (Mc 11,30-32), el conocimiento divino como superior al humano, ya que Dios conoce los corazones de los hombres y el hombre no le puede engañar (Lc 16,15; Dios es el único que conoce: Mc 13,32), el contraste entre los juicios de valor de parte de Dios y de los hombres (Lc 16,15) y la santidad única de Dios ante todo hombre que es pecador.

Dios es el único bueno (Mc 10,17). Para Jesús ante Dios santo todos los hombres son pecadores. El mayor pecado del fariseo que ora en el templo consiste en no reconocer su situación de pecado y rechazar la oferta de salvación (Lc 18,10-14a). Dios es aquel de quien el hombre no puede disponer, salva al hombre gratuitamente con plena libertad. El fariseo, hombre religioso, en su trato acostumbrado con Dios, sucumbe al peligro de olvidar la indisponibilidad de aquel a quien él piensa servir. También él tiene necesidad de conversión y, por no reconocerlo, salió del templo sin ser justificado[56].

Por ello el hombre debe respetar las decisiones de Dios (Mc 10,9) y no deformarlas. Realmente es una insensatez la actitud del que deja el mandato de Dios para aferrarse a puntos de vista humanos (Mc 7,8s; 8,33).

En este contraste Jesús subraya el poder divino (Mc 10,27; 12,24; 14,36; se llama a Dios Poder: 14,62).

55. Cf. J. SCHLOSSER, *op. cit.*, 78.
56. Cf. J. GNILKA, *op. cit.*, 256-258.

b) *Postura del hombre ante Dios*

La postura adecuada del hombre ante Dios ha de ser la fe, el reconocimiento de su debilidad y pecado, la oración, la obediencia, el amor.

1. *Fe.* Los logia de Jesús sobre la fe aparecen muy reelaborados por la comunidad pospascual, pero su núcleo se remonta a Jesús. En ellos se habla de creer[57] y fe[58], normalmente sin objeto directo, pero fácilmente se entiende que es Dios, siguiendo el uso de AT.

- Creer es la respuesta general que pide Jesús al hombre ante la irrupción del Reino de Dios (Mc 1,15; cf. Mt 21,32)[59], pues implica reconocer la propia debilidad y «hacerse fuerte» en Dios, según el sentido del hebreo *he'emin*, por lo que todo es posible al que cree en cuanto que participa de la omnipotencia de Dios (Mc 9,23; 11,23). Por ello Jesús llama *creyentes* a sus discípulos (cf. Mc 9,42).
- En cuanto a la fe la exige Jesús a las personas que piden ayuda (Mc 5,34; 10,52; Mt 8,10/Lc 7,9; Mt 17,20/Lc 17,6; Lc 7,50; 17,19; cf Mc 5,36) y declara que es fundamental para recibir su ayuda, pues ella es la que le salva. Se trata de fe en que Dios está actuando por medio de Jesús. Es una fe que hay que mantener hasta el final, a pesar de las oscuridades y del final trágico de Jesús (cf. Lc 18,8; 22,32).

Jesús, pues, exige al hombre fe en Dios, en sentido bíblico, intelectual y volitiva, confianza radical en Dios, fiarse de él, reconociendo que está dispuesto a ayudar y que puede hacerlo eficazmente. Ya ha comenzado a actuar en Jesús, aunque en la pobreza, por lo que el discípulo no debe perder la confianza plena en la acción de Dios que ya actúa y actuará en el futuro, cumpliendo plenamente sus promesas: cf Mc 4,26, donde quiere suscitar fe y confianza en Dios, las mismas que lo animan (cf. vv. 29.30-32).

2. *Pecador ante Dios.* Para Jesús la situación de pecado es general, alcanzando a todos los hombres sin excepción. Por ello todo hombre debe convertirse, sin excusas ni privilegios (Mc 2,17; Lc 18,14; cf. Mc 1,15; Lc 19,10).

57. Mc 1,15; 5,36; 9,23.42; 11,23.31; 13,21; Mt 21,32.

58. Mc 4,40; 5,34; 10,52; Lc 7,9/Mt 8,10; Lc 17,6/Mt 17,20 (Q, aunque ningún caso es seguro); Mt 23,23; Lc 7,50; 17,19; 18,8; 22,32. Aparece una formula explícita «*fe en Dios*» en Mc 11,22, pero es secundaria.

59. El texto es redaccional de Mc, pero hay acuerdo en que todos los elementos de este sumario provienen de la tradición de Jesús. Aquí se habla de «creer *al evangelio*», término técnico propio de la redacción de Mc. Jesús habló de la necesidad de creer el mensaje de la irrupción del Reino, que en última instancia es creer en Dios.

3. *Oración*, especialmente de alabanza y petición

- La oración de *alabanza* está bien atestiguada, aunque en pocos textos (himno de alabanza: Mt 11,25/ Lc 10,21; posición dominante del *santificado sea tu nombre* en el Padrenuestro: Mt 6,9b/Lc 11,2)[60]. En ambos textos la alabanza aparece en el ejercicio de la filiación ante el Padre. Jesús-hijo alaba al Padre, los cristianos-hijos deben alabar al Padre: es la postura coherente del hombre ante el Padre que gratuitamente y por amor ha dado el don de la filiación.
- La oración de *petición* está igualmente bien atestiguada y en más textos[61], pues se trata de un tema en el que ha insistido Jesús. Este tipo de oración también responde a la actitud que debe tomar el hombre, limitado y necesitado, ante Dios, reconociendo su dependencia, pero no ante un Dios-caprichoso, sino ante Dios-Padre, por lo que Jesús justifica en la bondad especial del Padre la necesidad de perseverar en la petición, pues siempre oye (Mt 7,11/Lc 11,13).

4. *Obediencia*

El vocabulario propio de obediencia está ausente de los logia de Jesús, pero la idea está presente en las exigencia de Jesús de que el hombre reconozca la soberanía y autoridad de Dios.

- Dios es el *Señor*. Aunque Jesús emplea poco este título y habla más del Padre, Dios sigue siendo el transcendente sin reducción alguna, el Dios soberano, el único absoluto, ante quien el hombre es un *siervo-escla*vo (cf. parábolas), pues depende existencialmente de él y se lo debe todo. Por ello subraya que Dios tiene derechos, exigencias que le pertenecen como algo propio; el hombre debe reconocerlos y darles prioridad sobre todo lo demás. Es la exigencia que Jesús recuerda en la cuestión del tributo al César y en cuyo contexto hay que ver todas las exigencias humanas (Mc 12,17). Es imposible querer dividir esta exigencia de totalidad por parte de Dios con otras humanas: o Dios o el dinero (Mt 6,24/Lc16,13).
- De aquí que el discípulo, familia de Jesús, se constituye como tal, cuando vive haciendo la voluntad de Dios (Mc 3,35), bus-

60. Cf. otras indicaciones indirectas: Lc 18,11 en que Jesús critica la falsa alabanza del fariseo; en 17,18 aprueba la acción de gracias del leproso samaritano curado; en Mc 7,6 en que Jesús critica a los que honran a Dios sólo con los labios y no con el corazón cf. Is 29,13.

61. Aparece en los diversos estratos de la tradición cf. Mc 11,24; 13,28; 14,38; Q (Mt/Lc): Mt 5,44/Lc 6,28; Mt 9,38/Lc 10,2; Mt 7,7-11/Lc 11,9-13; M cf. Mt 6,7-8; 18,19; L cf. Lc 18,7.

cando continuamente las exigencias del Reino de Dios (Mt 6,33/Lc 12,31) y pensando como Dios (Mc 8,33).

- Todo esto se concreta en la exigencia de la conversión (Mc 1,15) y en la observancia del decálogo, que debe obedecerse en este espíritu (Mc 7,8.9.13; 10,19; 12,28-34).

5. *Amor*. Jesús asume la exigencia veterotestamentaria del amor total a Dios como expresión de las exigencias del Reino que ya está comenzando. Y siguiendo una tendencia que se da en sectores del judaísmo, une inseparablemente el amor total a Dios al amor al prójimo como a uno mismo (Mc 12,28-31).

6. Explicitación de la Iglesia apostólica

La Iglesia primitiva heredó y explicitó la imagen de Dios que enseñó Jesús. Veremos brevemente la imagen de Dios que aparece en los materiales acuñados por la Iglesia primitiva prepaulina (fórmulas de fe y credos, homologías-doxologías e himnos) y la contenida en la primera carta de Pablo, 1 Tesalonicenses, el escrito más antiguo del NT.

A. Los *materiales prepaulinos* no son abundantes[62] y sólo ofrecen una imagen parcial de la teo-logía de la Iglesia primitiva. Con todo, contienen los elementos básicos de la enseñanza de Jesús: un solo Dios, Padre, íntimamente vinculado a Jesús, su Hijo, y al Espíritu Santo. Su atributo más destacado es de tipo histórico: el que resucitó a Jesús. Estos son los datos:

- Existe un solo Dios (1 Cor 8,6), vivo y verdadero (1 Tes 1,9).
- Dios es Padre (1 Cor 8,6; Flp 2,11).
- Es Padre y creador de todo (1 Cor 8,6).
- Jesús es «su Hijo» (1 Tes 1,10), igual a Dios (Flp 2,6).
- Dios es el que resucitó a Jesús (Rom 1,4; 4,25; 1 Tes 1,10; 1 Cor 15,4); es su obra más importante (Rom 4,24; cf Gal 1,1), que le da nombre.
- En la resurrección constituye a Jesús Hijo-Mesías (Rom 1,4; 4,24.25).
- Lo exalta y le da el nombre sobre todo nombre (Flp 2,9), lo glorifica (1 Tm 3,16).
- Dios resucita a Jesús por el Espíritu (Rom 1,4; 1 Pe 3,18 cf 1 Tm 3,16: *justificado por el Espíritu*).

62. Cf. 1 Tes 1,9-10; 1 Cor 8,6; Flp 2,6-11; Rm 1,3-4; 1 Tm 3,16, 1 Pe 3,18.22.

- Jesús está asociado a la obra creadora: cf un solo Señor, Jesucristo, por quien han sido creadas todas las cosas y por quien también nosotros existimos (1 Cor 8,6).
- La proclamación del señorío de Jesús redunda en gloria de Dios Padre (Flp 2,11).
- Los hombres idólatras deben abandonar el culto a los ídolos para servir al Dios vivo y verdadero (1 Tes 1,9).
- Los hombres deben vivir para él (1 Cor 8,6).

B. 1 *Tesalonicenses* es la carta más antigua de Pablo, escrita hacia el 51/52, y refleja de forma más amplia el pensamiento primitivo de Pablo, que tiene mucho en común con el de la Iglesia primitiva. No desarrolla directamente puntos sobre Dios, pero todo el escrito está lleno de alusiones a Dios y su obra, reflejando una teo-logía trinitaria y eminentemente soteriológica. En la gran mayoría de los casos se alude a Dios en contexto de su obra salvadora, que realiza por Jesucristo.

Existe un sólo Dios, vivo y verdadero (1,9), al que designa ordinariamente con la palabra *Dios*, una vez como *Dios Padre* (1,1), tres veces *Dios y Padre nuestro* (1,3; 3,11.13) y una vez Señor (4,8), término que en la carta está reservado a Jesús (21x).

Jesús está íntimamente vinculado a él: es «su Hijo» (1,10); Dios le resucitó de entre los muertos (1,10), nos salva por medio de él (5,9) y actuará como juez en la parusía de Jesús (3,13). Por ello se pide ayuda a Dios Padre y a Jesús (3,11). Igualmente está vinculado el Espíritu Santo a la obra salvadora del Padre: es él que da el Espíritu (4,8); es el Espíritu el que hace que la palabra del apóstol sea eficaz como palabra de Dios (1,5).

Las afirmaciones más abundantes están en el apartado de la soteriología: Dios es el Dios de la paz (5,23), que busca la salvación de la humanidad. Toda su obra se denomina Evangelio de Dios (2,2.8.9), término tomado de Isaías II, donde tiene sentido técnico: es la promesa de que Dios reinará, pero como Dios oculto, por medio especialmente de la palabra de sus enviados[63]. Por ello se nos dice que Dios actúa por medio de su palabra (2,13) que es eficaz por el Espíritu (1,5) y se describe el *reinar* de Dios como un proceso de salvación ofrecida a toda la humanidad.

- El origen está en el amor de Dios, que ama, nos ha destinado a la salvación por Jesucristo, no a la ira (5,9); elige libremente (1,4) y llama a su reino y gloria (2,12) por medio de su palabra

63. Cf. A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelio según san Marcos*, en R. AGUIRRE-A. RODRÍGUEZ, *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles,* Estella 1998, pp. 129-133.

(palabra de Dios) que obra eficazmente en los oyentes-creyentes (2,13). Es una vocación a la santidad (ʽαγιασμος) (4,14), concebida como un proceso dinámico de divinización, que se realiza por medio del Espíritu.

- La respuesta es *dejar los ídolos y convertirse al Dios vivo y verdadero* (1,9), y creer. La fe se presenta como *fe en Dios* (1,8), como conocer a Dios (4,5) y este conocimiento se tiene que traducir en una vida de cara a él, cosa que no realizan los gentiles, que no lo conocen (4,5).
- Al que se convierte y cree, Dios le da el Espíritu (4,8) y comienza una obra de crecimiento (5,23) por medio del mismo Espíritu (cf. 4,7s). El creyente debe hacer la voluntad de Dios, que consiste en cooperar, creciendo en santidad (4,3) (por el Espíritu) y haciendo todo por Cristo Jesús (5,18). La vida cristiana consiste, pues, en andar de forma digna de Dios (2,12), en agradar a Dios (4,1; cf. 2,15), que es testigo de todo (2,5.10) y examina los corazones (2,4). En el contexto de la carta se concretan estas consignas en una llamada de atención contra los abusos sexuales, que son expresión de no conocer a Dios (4,5) y que implican un desprecio de Dios, que da el Espíritu (4,8) y comienza el proceso de transformación. Por ello, de estas personas «se vengará» el Señor (4,8).
- El cristiano debe mantenerse así, irreprensible, en santidad, ante Dios nuestro Padre en la parusía de Jesús (3,13), momento en que culminará el proceso (5,23). Entonces Dios resucitará a los que han dormido en Cristo (4,14) y será juez (cf 3,13).

Desde el punto de vista eclesial, todos los creyentes integran la Iglesia convocada y congregada *en Dios* (1,1) y, por ello, forman las iglesias de Dios (2,14), a quien pertenecen.

Los apóstoles son colaboradores de Dios en el evangelio de Jesucristo (3,2). Pablo se considera elegido y probado por Dios (2,4) para esta tarea y procura agradar a Dios en todo (2,4), dando gracias a Dios por la comunidad siempre (1,2), especialmente porque sus oyentes acogen su palabra (2,13) y por los gozos que proporciona la comunidad (3,9).

En las demás cartas posteriores, Pablo profundiza en esta doctrina en función de las necesidades de sus comunidades. Dios es *Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo* (2 Cor 1,3), que envió a su Hijo y al Espíritu, por lo que podemos clamar *abbá*, padre, empleando el mismo término de Jesús, pues participamos su filiación única (Gal 4,4-6 cf Rom 8,15). El saludo final de 2 Cor 13,13 resume su visión histórico salvífica de Dios uno y trino: *la gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor del Padre y la comunión del Espíritu Santo sea con vosotros.* Igual-

mente esta visión de Dios aparece en todos los escritos del NT. Por citar dos, Mateo recuerda el mandato de Jesús de bautizar en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (Mt 28,19) y Juan subraya de diversas maneras la acción conjunta y complementaria del Padre, Hijo y Espíritu*: si me amareis, guardaréis mis mandamientos y yo rogaré al Padre y os dará otro Paráclito, que esté con vosotros perpetuamente, el Espíritu de la verdad* (14,15-17)... *Os he hablado estas cosas estando con vosotros, mas el Paráclito, el Espíritu Santo, que enviará el Padre en mi nombre, él os enseñará todas las cosas y os recordará todas las cosas que os dije yo* (14,25s)... *Todavía tengo que deciros muchas cosas, mas no las podéis sobrellevar ahora; mas cuando viniere él, el Espíritu de la verdad, os guiará a la verdad plena, pues no hablará de sí mismo, sino lo que oyere, eso hablará, y os dará a conocer lo por venir. El me glorificará, porque recibirá de lo mío y os lo dará a conocer. Todo cuanto tiene el Padre es mío; por eso os dije que recibe de lo mío y os lo dará a conocer* (16,12-15). Finalmente 2 Pedro, posiblemente el último escrito del NT, habla de Dios Padre, el Hijo (1,17) y el Espíritu Santo (1,21), como el Dios de la misericordia y del juicio a la vez (3,7.9.15). Realmente el tema de Dios Padre, Padre y Señor, está presente en todo el NT.

7. Conclusión

La imagen de Dios en Jesús está íntimamente unida a la idea sobre sí mismo y a su predicación del Reino. Teo-logía, escatología y cristología son centrales. La denominación Padre es la favorita de Jesús. En el Padrenuestro el mismo Jesús ofrece una síntesis: Dios es el Padre absoluto, a quien se debe toda alabanza y toda gloria. Su obra es el Reino, que significa salvación y filiación para los hombres. Éstos deben vivir en la providencia del Padre, recibir constantemente su perdón y confiar en su permanente protección. De forma correlativa a Dios Padre que trae el reino, Jesús es el Hijo y se consagra a la obra del Reino del Padre. Su tarea consiste en hacer que Dios Padre reine, domine, en los hombres, lo que implica hacerlos hijos, como él. Esto lo hace Jesús vinculando a los hombres a su persona, mediante el discipulado. Así se hace realidad la esperanza central de Israel.

El Dios Padre que anuncia Jesús es esencialmente Padre, bondad y salvador, pero no ignora el juicio, pues plantea unas exigencias que requieren la libre aceptación del hombre, es decir, es un Dios salvador que respeta la libertad humana y en función de esta libertad tendrá lugar un autojuicio, que explicita san Juan.

Finalmente en la imagen de Dios que ofrece Jesús destaca un aspecto muy original: una especie de opción en favor de los que tienen

más necesidad de Dios y que, según las normas recibidas, están más lejos de él; la misma orientación se percibe en el mensaje del Reino: las prostitutas preceden a los justos (Mt 21,31a), unos intrusos sin las cualidades requeridas ocupan el lugar de los herederos legítimos (Mt 8,11-12; Lc 13,28s). Así tanto en la teo-logía como en la escatología se ve quebrantado el orden socio-religioso y se lleva a cabo una inversión de valores[64].

64. J. SCHLOSSER, *op. cit.*, 269.